

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN ECUADOR

FERNANDO GARCÍA S., JOSÉ E. JUNCOSA B.,
CATALINA CAMPO I., TANIA GONZÁLEZ R.
(EDITORES)

TOMO I

ANTOLOGÍA-VOLUMEN II



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA



Fernando García S., José E. Juncosa B., Catalina Campo I., Tania González R. (Editores)

Antropologías hechas en Ecuador. Antología-volumen II / Fernando García S., José E. Juncosa B., Catalina Campo I., Tania González R. (Editores)

Ira. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología; editorial Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador), 2022

444p.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN:

978-9978-10-648-8 OBRA COMPLETA

978-9978-10-651-8 Volumen II

ISBN DIGITAL:

978-9978-10-653-2 OBRA COMPLETA

978-9978-10-654-9 Volumen II

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2022

© Fernando García S., José E. Juncosa B., Catalina Campo I., Tania González R. (Editores), 2022

1era Edición, 2022

Asociación Latinoamericana de Antropología

Editorial Abya-Yala

Universidad Politécnica Salesiana (UPS)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador)

Diseño de la Serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: Roberto Zambrano, Encuentro Pastoral Afro (EPA) celebrado en Santo Domingo de los Tsáchilas. Se observa en primer plano a Elias Corozo

Diagramación: Editorial Abya-Yala

Diseño de carátula: Editorial Abya-Yala

Editor general de la Colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2022

Contenido

Prefacio

Presentación

Nota sobre la edición

8. Antropología religiosa, simbólica y ritual

¿Hacia un shamanismo *light*? Cambios y adaptaciones
en procesos religiosos en la Amazonía peruano-ecuatoriana (siglos XVIII-XX)
MARÍA SUSANA CIPOLLETTI

Interpretación de la yumbada
FREDDY SIMBAÑA PILLAJO

La Fiesta de Reyes en Santo Domingo de Onzole
JEAN MUTEBA RAHIER

Representaciones del cuerpo y de la enfermedad en las sociedades andinas
JOSÉ SÁNCHEZ PARGA

9. Iglesias y culturas

El indígena cristiano: estrategias de la apropiación
ANNA MEISER

Resistencias y relaciones de poder entre las iglesias
y las organizaciones indígenas
JUAN ILLICACHI

10. Antropología política

El movimiento indígena ecuatoriano en la historia reciente
FERNANDO GARCÍA

El liberalismo del temor de los indios

MERCEDES PRIETO

11. Antropología y género

Género e identidades nacionales

SARA RADCLIFFE Y SALLIE WESTWOOD

Las diversidades y la antropología

MARÍA AMELIA VITERI

Etiquetajes sobre el cuerpo de las mujeres afroecuatorianas y autorepresentaciones

KATTYA HERNÁNDEZ

12. Diálogo de saberes

El renacimiento de la espiritualidad de Arutam: enlaces pedagógicos, territoriales y epistémicos

JOSÉ E. JUNCOSA

“Somos kitu karas: estamos sintiendo, siendo, haciendo”

PATRICIO GUERRERO ARIAS

13. Ciudadanía, interculturalidad y plurinacionalidad

De la “cuestión indígena” a lo “indígena” como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje

ARMANDO MUYULEMA C.

Interculturalidad: un acercamiento desde la investigación

ANITA KRAINER

La jurisdicción indígena: del monismo jurídico a la interlegalidad

FERNANDO GARCÍA SERRANO

Sobre los autores

Sobre las instituciones

Interpretación de la yumbada¹

FREDDY SIMBAÑA PILLAJO

Cuando la yumbada representa la muerte, es más integrada, es más compleja la interpretación de la ausencia y presencia de la vida.

Los rasgos del ritual en la yumbada son, año tras año, la repetición de la historia, lo cual permite revivirse, innovarse, reafirmarse y recordar la penitencia y el sacrificio de la matanza.

La yumbada al “zurich”²

Dadas algunas preliminares referencias, la antropología de la yumbada es la propia experiencia ritual manifiesta en la Fiesta de la Navidad, en el Barrio La Magdalena. Para Eliade (1981) el símbolo tiene muchas significaciones, multivalencias y profundidad enorme.

Para Geertz, (1987) el símbolo produce motivaciones entre lo divino, lo humano y esto nos llama a concepciones de vida. Los pueblos, las culturas tienen perspectivas “perpicere”; es decir, mirar a través de las cosas. La visión de la yumbada se basa en un ritual violento y festivo, es aceptada con fe en la comunidad y en los barrios. Acciones ostensibles no se cuestionan para la yumbada (grescas, riñas, delitos menores, escándalos, etc.); se acepta el ritual como tal. Sin yumbada no hay Fiesta de la Navidad.

1 Capítulo IV de *La danza de la yumbada en el barrio de La Magdalena* (2018, pp. 101-136). Quito: Abya-Yala.

2 Palabra utilizada por jóvenes para designar al sur de la ciudad. Nombre recreado por el colectivo de arte contemporáneo Tranvía Cero, del sur de la ciudad Quito.

Según, explica Mircea Eliade (1981) sobre la experiencia religiosa y la hierofanía:

[...] para aquellos que tienen una experiencia religiosa, la naturaleza en su totalidad es susceptible de revelarse como sacralidad cósmica. El cosmos en su totalidad puede convertirse en una hierofanía. El hombre de las sociedades arcaicas tiene tendencia a vivir lo más posible en lo sagrado o en la intimidad de los objetos consagrados. La sociedad moderna habita un mundo desacralizado (Eliade, 1981, p. 209).

Desde este punto de vista, la danza de la yumbada es una hierofanía, ya que siempre es histórica y se manifiesta en lo contemporáneo con símbolos y rituales. Su temática de muerte y resurrección es universal; es un fenómeno natural respaldado por un relato mítico de persecución agonía, muerte, resurrección y, así, sucede de manera cíclica en la ciudad de Quito.

La yumbada tiene un mito y este se transforma en leyenda regulada por la vida, la moral y el comportamiento social de las personas así como sus niveles de conciencia: danza, cantos, alucinaciones, persecuciones, cicatrices en luchas, peleas, flagelaciones, sueños, etc. El mito de la yumbada se consolida en persecución, agonía, muerte, resurrección y, viceversa.

Lo sagrado es de beneficio real, esfuerzo, castigo divino, significado de purificación; la dramatización presente, también asusta a los foráneos de la barrida y a los que pudieran integrarse, o incluso estudiosos, periodistas e investigadores de los temas festivos urbanos capitalinos.

Para los que desconocen sobre la yumbada puede causar temor, está muy al interior de la comunidad. Un anciano del sector central de La Magdalena menciona: “[...] decían hay que sacarse los zapatos para ingresar a La Magdalena, había una restricción para los de Lloa y para los foráneos y llegados al sector” (Maisincho, 2010).

Esta festividad, porque no se podría llamarle de otra manera, trata de sacralizar y bendecir la naturaleza: árboles, coronas (winchas), animales disecados, piedras, las chontas, el agua, licor y, trata de abolir por días o semanas, lo profano: la ciudad señorial, la urbe y lo contemporáneo, generando niveles de conciencia mágica en las celebraciones de la Navidad.

En la yumbada existe dos tiempos el sagrado y el profano. Por un lado, el sagrado es un tiempo histórico cronológico, el ritual de la matanza del yumbo, el yumbo guañuchiy; por el otro, es un tiempo eterno, que sucede luego del ritual: la normalidad, el orden y la disciplina.

Su cosmovisión es una realidad física y sobrenatural que va desde la inmolación y matanza, para llegar a una armonización y equilibrio. Persiste la reiterativa historia

y la renovación de estos conocimientos mediante el sacrificio, por la culpabilidad de sus hechos, del mal o el daño producido en la tribu. En la yumbada, hay una conducta y una ética de no entrar a la iglesia por moral, porque los yumbos tienen pensamientos naturales.



Figura 1. Muerte del yumbo: Jorge Chulca en exhibición pública de la ejecución del yumbo guañuchiy (2009).

Al celebrarse la hecatombe ritual se incorpora a la comunidad y con sus ceremonias de iniciación mantiene en nivel de conciencia pagana lo sagrado. La iniciación se efectúa y expresa a través de cicatrices y flagelaciones en el pecho, espalda, brazos, rostro, piernas. En unos casos como producto del esfuerzo dancístico y, en otros, como un sistema de prestigio dentro y fuera de la yumbada.

La yumbada es un ritual defensivo, con varios ritos de rechazo a un ser maligno (yumbo/a infiel) y a las fuerzas del mal: el engaño, la traición, adulterio, el abuso de confianza, lo pernicioso, etc.

Para Salomon (1992) el simbolismo de la yumbada, al sur de la ciudad, vincula varias conexiones y procrea sus lenguajes. Representa y dramatiza una danza ritual

amazónica-andina, en la ciudad de Quito. La yumbada es algo que se ve, es algo que trasciende en el ámbito cultural, social y político, en la comunidad de barrios al sur occidente de la capital.

Para Eliade, (1981) lo sagrado es real y lo profano es irreal. El ideal del hombre religioso es abolir el tiempo profano y que todo se consagre. Es, por lo tanto, notorio, que la yumbada prolifera en un tiempo verdadero. En el caso de la matanza del yumbo y, mientras más dure el tiempo del guañuchiy, del juego y drama, estará viviendo lo real.

La yumbada inicia alrededor del mes de junio, en el proceso donde los sacerdotes de la imagen del Niño Jesús son visitados por varias familias de la parroquia La Magdalena y Chilibulo. Alrededor del domicilio del síndico de la imagen, varias personas esperan en las esquinas circundantes, para lograr alguna fecha o cita para la conversación con el síndico. El síndico de la imagen religiosa tiene el poder de aceptar o negar la designación de sacerdote de la Navidad, como menciona el vecino Jorge Pillaño (60), de la calle Viracocha, en el barrio La Magdalena:

[...] Don Costales es sacristán de la iglesia Carmen Alto, frente al Palacio de Gobierno, ahí se le puede encontrar. Ellos llegan muy por la noche, pasadas las 8h00 y hasta las 9h30 de la noche. La otra vez tuve que esperarle hasta las 10h00 de la noche para poder conversar y darle algunos regalitos y cogerle como compadre. Pero al fin lo conseguí, que sea mi compadre [...] (Pillaño, 2010).

En el caso del barrio La Magdalena, la religiosidad popular está separada de la institución (iglesia o clérigo). Al momento de preguntarle al cura Juan Ignacio Flores, párroco de La Magdalena, ¿cuál es la coordinación o momentos para la designación de sacerdotes?, expresó:

[...] No hay coordinación con la Iglesia, no se sabe quién designa al sacerdote o como es que se designa, pero se conoce de boca de los fieles y en los barrios, que desde el mes de julio ya hay designación de sacerdotes de la Navidad... Una familia que es la dueña de un Niño (Jesús) [...] no es el párroco, en este caso, mi persona quien designa sacerdotes. [...] (Flores, 2009).

La Magdalena es considerada como un espacio material y simbólico donde reinventan sus costumbres y creencias durante este festejo pagano; como consecuencia, los antepasados de muchos de sus pobladores se identificaban con la zona oriental selvática y, especialmente, del noroccidente húmedo tropical donde, al parecer, está la matriz original. “Se disfrazan de shamanes selvícolas para representar un asesinato mágico” (Salomon, 1991).

Según Winderman, (1993) el acto ritual transmite la gracia a cualquiera que lo reciba; en este caso, el acto de ser eliminado públicamente en el ritual de la matanza, transmite beneplácito al yumbo muerto. En la esfera pública, se congracia la tribu, grupo, clan, familia, parentesco y barrios.

Como así lo confirma J. Chulca, segundo cabecilla de la yumbada:

FS: ¿Cómo se siente cuando le matan en el guañuchiy?

VCH: ...Eh cansado, cansado y con una tristeza que, o sea, que se termina un año más; se ha danzado, o sea, dando gracias a Dios, o sea, se ha tenido la vida completa para seguir actuando en las comparsas [...] y otra que, o sea, héroe, como un héroe (Chulca, ¿Qué se siente cuando te matan en el Guañuchiy?, 2010).

Para el yumbo que es protagonista y que vive el rito, todo es real y es consagrado en el ritual de forma pública. Cuando la yumbada representa la muerte, es mayormente integrada, más compleja la interpretación de la ausencia y presencia de la vida. Es más complejo su entendimiento. La matanza genera memoria y enseñanzas en la comunidad, otorga honor a sus mayores y espera que los otros, el público, la honren y la respeten.

El repaso y recogida de la yumbada

Durante los meses de agosto a septiembre, varias familias visitan a René Lugmaña, cabecilla de la yumbada. Muchas veces afuera de su trabajo, en el Colegio Militar Abdón Calderón, al sur de la ciudad. Lugmaña es el responsable de la limpieza de las piscinas; los fines de semana se lo localiza en la cancha de ecuavoley, en el barrio Marcopamba o, los días viernes, en las canchas del barrio Atahualpa, sector La Michelena. Lugmaña, para los meses de octubre y noviembre, casi ha definido y armado la yumbada del presente año:

[...] A veces personas me buscan y dicen que van a bailar por la fe que tienen al niño (Jesús) y que, con mucha fe, bailarán este año. Las personas me dicen que les haga bailar en la yumbada, y yo les digo vengan una semana, un domingo cercano a la Navidad, que ahí hacemos el repaso. Venga, si ve que le gusta se queda y si no, no. [...] (Lugmaña, Sobre el repaso de la danza de la yumbada, 2009).

El cabecilla de la yumbada hace la convocatoria un domingo antes de la Navidad, desde las 2 de la tarde, en el barrio Marcopamba. Poco a poco, llegan las primeras familias y varios niños acompañantes. También se forman grupos familiares donde cada uno se encuentra distante, en un inicio. El lanza cohetes provoca juegos y

malabares con los potentes voladores. Al lanzar 3 cohetes, tres por minuto, se da la señal de la última llamada a los integrantes de la yumbada, que andan perdidos buscando “a los jugadores”,³ en los barrios cercanos.

Entre alzada y bajada de copa de vino, ron, chicha, etc., los yumbos mayores sin vestimentas o trajes hacen bromas y burlas a sus familiares o amigos, a los curiosos y espectadores. Con la golpeada y afinada del sonido del pingullo y, con la llegada del diablo huma, (Pablo) comienza la primera llamada a los jugadores; al mismo tiempo, se preparan dos columnas: una de yumbas y otra de yumbos. Los danzantes “yumbas” seleccionan a sus parejas para el repaso o para todo el “juego”, cada jugador busca su pareja (masculina) pariente, vecino o amigo.

El diablo persigue y fueatea⁴ a los desordenados e inquietos; los espectadores buscan la mejor posición para observar el repaso de la yumbada. Las miradas más atrayentes son las de los niños quienes, junto a sus padres, bailan al tono del danzante. Algunos se encuentran nerviosos y con recelo porque están sin la vestimenta apropiada. Una copa de licor o vino calma sus temores.

Con el tono “chalicargui”,⁵ del pingullo y la caja, (tambor) dan la señal de entrada de una pareja (yumbo y yumba). Los danzantes levantan sus rodillas y avanzan a la señal de un palo de escoba alzado. Una pareja de yumbos avanza formando círculos hacia el frente, seis veces, de esquina a esquina. Luego, avanzan seis veces de forma individual, de frente y detrás, en baile sincronizado alrededor de veinte minutos. En esta etapa, las primeras formas de cansancio se expresan en sudor y en algunos tropiezos frente a los espectadores.

El público disfruta. Los yumbos y yumbas tratan de descansar en cada parada de cruce del baile; luego, uno a uno, durante tres veces, se mira y simulan con los brazos, cruzar las lanzas de chonta o palos de escoba, y regresan a su posición o puesto. Al final, en el centro del pavimento, forman un círculo los cuatro yumbos y, con las lanzas en el suelo de izquierda a derecha, retornaron a su lugar: cansados, sudados y exhaustos de la danza física. La danza tiene una duración de dos horas, aproximadamente.

Para ejecutar la matanza intervienen tres jugadores: un yumbo cazador, un yumbo infiel y la yumba infiel/protectora. Al momento, el yumbo cazador y el yumbo mayor salen del medio de las columnas y dibujan un círculo, con cuatro orejas; es el inicio del juego ritual: un yumbo cazador busca al yumbo infiel, la yumba

3 Término que menciona Galo Tituaña, músico pingullero, a los danzantes de la yumbada de La Magdalena.

4 Azotar algo o a alguien con un fuate u otro objeto semejante.

5 Nombre de tonada interpretada por el músico pingullero.

protectora va “mareándolo”, borrando las huellas, lo despista, lo engaña soplando licor en la cara, y mintiendo.

El yumbo cazador va preguntando, empujando y corriendo en las filas de los yumbos; al mismo tiempo toma licor y lo tiene en la boca, por varios minutos. Lo guarda, para soplarlo a la gente que interrumpe el juego o los yumbos que no bailan, con ritmo y gusto. De igual forma, la yumba protectora, en momentos, al descuido sopla licor en la cara o con dirección a los ojos, para despistar al yumbo cazador. Los yumbos cercanos también soplan licor al rostro del cazador.

Algunos yumbos bailan controlando las filas y abriendo paso a la gente, a descuidados, curiosos y borrachos, quienes al encontrarse muy cerca del juego reciben también un baño de licor en el rostro, lo cual causa risa, gritos y chillidos en el tumulto de espectadores.

El yumbo cazador agota su fuerza siguiendo al yumbo infiel, mientras la yumbada con su cuerpo protege a la yumba. Luego de dos horas de baile, los yumbos muestran cansancio. El yumbo cazador dirige el palo de escoba hacia el cuerpo de la yumba, en algunos casos de forma certera y, en otros, fallando la estocada mortal.

En un descuido, el yumbo infiel es interceptado por otro yumbo y, de forma inmediata, el palo de escoba es colocada en la espalda o cuello. La yumba protectora es tomada por los yumbos mayores y hecha prisionera. El público grita y se emociona, al ver que el yumbo es atrapado, herido, golpeado, ajusticiado y muerto.

Al yumbo infiel y a la yumba protectora se los coloca en un círculo dibujado, ubicados juntos para ser sujetados con una sogá, cuerda o correas, lanzadas desde el público.

Con los aplausos de la multitud, la yumba protectora, el yumbo infiel y los diablos son desatados. Al yumbo muerto se le hace recorrer de principio a fin las columnas donde están los demás yumbos, como señal de escarmiento; el yumbo muerto es entregado al prioste y al Niño Jesús.

Al final, se forman filas en parejas y se procede a saludar al Niño Jesús, con el ofrecimiento de unas monedas, mientras que el prioste les entrega una funda de caramelos y galletas.

El cabecilla coordina, con la tribu, la recepción de la:

Hucha⁶ de comida ofrecida por el prioste; en la calle se forman grupos relacionados y familiares de la yumbada, por quienes pasan rondas de

6 Hucha en idioma kichwa significa obsequio, regalo y presente comunitario.

licor, chicha y vino. Los sacerdotes se despiden con voladores para recibir a otros grupos de disfrazados en otro barrio (Freddy Simbaña. Diario de Campo, 2008).

Descenso y toma de la plaza: 24 de Diciembre

Al medio día, al llamado del cabecilla, poco a poco van llegando al barrio grupos de familias yumbas, con padres e hijos. En las calles Cojitambo y Marcopamba, frente a la iglesia, las mujeres ayudan a colocarse la (wincha o corona), los pañuelos y accesorios, con plumas y semillas.

A las 14h00, un bus contratado llega al barrio Marcopamba y moviliza a la yumbada hasta el parque Stone (Los dos puentes). En ese lugar se prepara el saludo al Niño Jesús. Así, cada uno de los disfrazados: reyes magos, negros, pastores, archidonas, barrenderos y demás grupos de danza, rinden la veneración respectiva al Niño Jesús.

A pocas cuadras, el tráfico vehicular es interrumpido en la Av. Mariscal Sucre y, desde allí, se inicia el descenso a la Plaza de la Magdalena, con varias estaciones y paradas.

La yumbada comienza con el “tejido” de dos parejas, caminan y bailan durante 10 paradas, realizando esta rutina durante la danza.

Al llegar a la casa del síndico, de la imagen del Niño Jesús, en las calles Viracocha y Mariscal Sucre, en el barrio La Magdalena, hay una última parada de veneración. A manera de descanso, poco a poco se llena la iglesia de La Magdalena. Allí se forma una calle de honor para el ingreso de la imagen hacia la iglesia, conjuntamente con sacerdotes, síndicos, autoridades, ex sacerdotes y fieles; alumbrantes, sahumeriantes, floreras, seguidoras y acompañantes. La yumbada no ingresa a la iglesia. El descenso de la yumbada, a la plaza, dura aproximadamente tres horas y media.

La yumbada reunida con sus familias descansa en el parque. Algunos se retiran sus winchas; otras familias, entregan chicha o agua, y comida liviana. Los diablos con el fute vigilan a los yumbos y yumbas, para que no se separen del grupo, y cuidan las pertenencias de los jugadores. Alrededor, las principales cantinas o sitios de expendio de licor son abarrotadas por disfrazados y acompañantes.

Los diputados (cargo otorgado por el sacerdote) convocan a los cabecillas para que la yumbada se forme en columnas y reciba alimento, que suele estar compuesto por papas cocinadas, hornado, mote y lechuga, o una salsa de maní.

A las 19h00, la banda comienza a entonar la salida de los sacerdotes e invitados, diputados y ex sacerdotes, que se encuentran en una tarima frente a la iglesia; los demás grupos de negros, pastores y archidonas, bailan frente al Niño Jesús.

La Banda de Músicos de La Magdalena, al tono de danzantes, (guañuchiy) convoca a los yumbos que dejan todo y corren al centro de la calle. El público se asusta y corre; mientras tanto, en la calle, frente a la iglesia, sigue la danza alrededor de una hora más.



Figura 2. Descenso de la yumbada: cruce de la yumbada de frente y para atrás (2008).

El yumbo cazador, el yumbo infiel y la yumba protectora demuestran sus roles y asignaciones de este año, frente a los sacerdotes y al público. Luego, los sacerdotes se levantan y se dirigen hacia su respectivo barrio, en peregrinación. La yumbada, sigue al barrio de los sacerdotes y se queda cuidando la casa de los sacerdotes y al Niño Jesús, toda la noche.

Entre comida y aguardiente, la yumbada demuestra su fe y fortaleza hasta el amanecer. Algunos danzantes se van a sus casas, otros, por trabajo y diferentes obligaciones, se despiden para reunirse otra vez, al día siguiente. (Freddy Simbaña. Diario de Campo, 2008)

La yumbada de la Navidad en la calle: 25 de Diciembre

Antes de las 07h00 de la mañana, en la casa de los sacerdotes, se entrega a los yumbos y yumbas, el agua de canela, chocolate con panes y queso, alimentos que ayudaron a fortalecer a la yumbada guardiana y protectora, durante la noche y amanecida anterior.

Alrededor de las 10h00 se inicia el descenso, desde la casa de los priostes hasta la plaza de La Magdalena. La yumbada interrumpe el tráfico. Los curiosos y niños se esconden de los yumbos; varios de ellos ingresan a tiendas de abarrotes y toman algunas colas, pan y agua, sin pagar. Los disfrazados de mono y oso van por las aceras, causando desorden público, chocando y colisionando con varias ventas ambulantes.

Un grupo de yumbos y yumbas acuden para realizar limpiezas de salud y buena suerte a dueñas de puestos de verduras y frutas, en el mercado La Magdalena. A su paso, se abastecen de frutas por “su pago” de limpieza, con o sin consentimiento de vendedoras. Se producen juegos, peleas, disgustos, apretones y caídas, que causan risas entre quienes observan y quienes son parte de la yumbada.

A pocas cuerdas antes de llegar a la plaza, nuevamente hay un descanso para la toma de alguna agua, chicha, licor o cerveza. Es un lapso de tiempo para arreglar su vestimenta y preparar al yumbo cazador, yumbo infiel y a la yumba protectora. Las familias de estos personajes se reúnen por separado y les desean suerte en la cacería y matanza.

Luego de un breve descanso, la banda y el pingullero convocan a la yumbada. En una calle abarrotada de gente, cientos de espectadores, puestos de comida y cerveza, observan el ingreso de la yumbada hacia el escenario; los danzantes se abren paso a empujones, con lanzas y gritos, con las chontas alzadas, soplan licor hacia algunas personas, preparando su *axis mundi*, la calle.

El espacio es reducido ya que, muy próximo a la yumbada, ocurre otra danza ritual con el grupo de Los Archidonas, quienes también realizan una matanza, con características totalmente diferentes, que es motivo de otro estudio de investigación. En fin, existen dos matanzas, frente a la iglesia, y un público deseoso de no perderse ni un solo momento la violencia ritual en el barrio de La Magdalena.

Regresando a la yumbada, la banda y los espectadores se quedan en silencio. El yumbo infiel y la yumba se esconden. La gente se encuentra a la expectativa. Dos parejas de yumbos mayores inician el juego.

Comienza a danzar la “tejida” o “trenzada” al público, de un frente hacia otro. El cabecilla, con la chonta alzada y con el grito kapari, kapari, kapari, wawkicunas, señala un cruce de parejas. Así, todos cambian de posición.

El cazador espera. El yumbo infiel y la yumba tratan de esconderse detrás de los yumbos y de la gente. Con la tonada del sonido del pingullo, los jugadores realizan 6 cruces, danzando de un extremo a otro; luego, 6 cruces con el choque de chontas; y, 6 cruces con cambio de posición; y, al final, 3 cruces de frente y 3 cruces de retroceso.

Al final, en forma circular, dos parejas bailan colocando la chonta en el suelo para, luego, tomar posiciones. Esto resulta ser un juego totalmente agotador. Al mismo tiempo, el cazador y el infiel corren, escondiéndose detrás de los yumbos. Algunos yumbos, de su boca, escupen licor para ahuyentar al cazador; los “diablo humas”, abren los bordes de las calles para dar espacio a los jugadores y evitar la aglomeración de personas. Todos quieren ver la persecución. El yumbo cazador arroja licor a la multitud y persigue al yumbo infiel. En el trájín de la persecución, la gente salta y grita de emoción.

La banda inicia con el ritmo musical del yumbo guañuchiy, un ritmo ritual que contagia a la multitud. Durante la tonada, el yumbo infiel y la yumba protectora muestran heridas en el cuerpo, provocadas por lanzas durante la persecución, choques, caídas y algunos golpes.

Luego de una hora y media, aproximadamente, mientras el juego de la yumbada está en escena, la yumba mayor realiza un círculo de cuatro orejas, con un carbón o tejuela, en el medio de la plaza. Al final, el yumbo infiel se rinde ante el agotamiento de la persecución, y cae. Es entonces cuando el yumbo cazador simula introducir la lanza en la espalda del yumbo infiel.

Al mismo tiempo, los diablos grandes y pequeños son perseguidos, atrapados y atados frente a la muchedumbre. Algunos yumbos y algunas yumbas, con ortiga en mano, recorren la humanidad de los diablos y de los yumbos apresados.

Entre cuatro yumbos recogen al yumbo infiel. El yumbo cazador mantiene la lanza en la espalda del yumbo; luego, este es sacrificado y exhibido alrededor de la plaza. Varios asistentes muestran su emoción. Aplauden. Se exaltan.

El cuerpo del yumbo muerto es expuesto ante la multitud. Esta suerte de trofeo se entrega a los sacerdotes, junto a la imagen del Niño Jesús de la Navidad. El yumbo cazador y sus acompañantes llevan al parque al yumbo ajusticiado.

La yumba protectora escapa con su tribu. La multitud se aglomera para ver el entierro del yumbo. Se simula el sepelio y, luego de treinta minutos, el yumbo resucita y corre rápidamente para abrazar a sus familiares, yumbos y yumbas.

Ya resucitado, el yumbo se integra al conjunto de yumbos y descansa bebiendo agua, chicha y licor; comentando que su viaje fue largo y agotador.

Al final, con el sonido de voladores, los grupos de danza, los archidonas y pastores se dirigen a la casa de los sacerdotes, para recibir alimentación. Los sacerdotes son escoltados por los yumbos y yumbas mayores o cabecillas, en peregrinación, durante varios kilómetros.

Familias de la yumbada y acompañantes de otros grupos disfrazados se aglomeran en las cantinas o tiendas, para proveerse de licor y cerveza. Luego de unas horas, el parque de La Magdalena se convierte en un gran sitio de peleas callejeras, donde participan hombres y mujeres. Cada barrio o sector, o núcleo familiar, pone en escena toda su parentela durante la confrontación, haciendo uso de botellas rotas, navajas, cuchillos, vidrios, lanzas de yumbos y otros accesorios, para una pelea callejera de la Navidad, en La Magdalena.

La policía y guardias municipales son solo espectadores, ya que existen varios grupos en confrontación. Al final, la multitud se dispersa y, en este caso, el barrio Marcopamba, frente a Chilibulo, resulta victorioso. El yumbo “plomo”, el segundo cabecilla, es uno de los principales protagonistas en la pelea callejera. Al atardecer finaliza la celebración de la Navidad 2009, en el parque de La Magdalena.

Para el día 26 de diciembre, la yumbada es convocada a las 10h00 de la mañana para bajar a la Plaza de La Magdalena. Las familias interrumpen el tráfico de las avenidas principales. Muchos se asombran de los danzantes y disfrazados, ya que, para otra población, el día 26 de diciembre es un día de trabajo normal y no festivo.

Al final, la yumbada danza; pero, sin matanza, a la salida de la misa de 12h30, en La Magdalena. Así, la yumbada, cierra su compromiso con los sacerdotes, con fe, ritualidad y violencia cultural, año tras año (Freddy Simbaña. Diario de Campo, 2009).

La violencia ritual en la fiesta

Se propone ahora extraer algunas reflexiones a partir de una pregunta básica: en el barrio La Magdalena, sin duda alguna, en nuestra sociedad de mestizaje y de herencia colonial, ¿cómo se representa la violencia ritual? Para empezar, es importante indagar el significado relacionado a la interpretación de violencia. Según el ensayo, al origen mimético de la violencia, el español Ángel Barahona la define así:

El término proviene de una raíz indoeuropea que remite al concepto de vida (*bios*, *biazomai*; *vivo-is*: vida, fuerza). Pero, esta referencia etimológica nos da una visión positiva de la violencia. Esta tiene también un cariz positivo, mientras que *violencia* se utiliza comúnmente para señalar el magma conflictivo, irascible, impetuoso, iracundo y brutal, en el que se mueven las relaciones entre los hombres. Todos estos sinónimos configuran la descripción del concepto de violencia. En todos y cada uno de ellos. Sin embargo, es más que su simple suma. Hoy la violencia, tal vez por su contexto de uso, se ha impregnado de negatividad. Pero la violencia, en su origen, es un factor generador y estructurante de las sociedades humanas. (Barahona, 2006)

Estas connotaciones, en la actualidad, sería mejor reservarlas para aplicarlas al instinto y a la agresividad. Se trate de violencia física, verbal, ideológica, sutil o ritual. Esta se encuentra universalizada, en todas las relaciones humanas. Toma casi un carácter real, como perteneciente al constitutivo ser humano.

Las fronteras que separan ciertas celebraciones a explosiones de violencia, fueron analizadas por visiones clásicas de la antropología, sobre todo, a partir de autores como Roger Caillois (1939) o Georges Bataille (1957) quienes enfatizaron, en su momento, la manera cómo la fiesta, con su contenido consustancial de desbarajuste y frenesí, constituiría una vocación-invocación del nacimiento y del fondo violento de toda sociedad, originado por las discrepancias y antagonismos, de los cuales están hechos los sistemas de convivencia.

La fiesta en La Magdalena dura varias semanas, varios meses, interrumpidos por períodos de reposo, de unos cuatro o cinco días. A veces son precisos varios años para reunir la cantidad de víveres y de riquezas que se ven, no solo consumidos con ostentación, sino también deshechos, porque el derroche y la destrucción, que son formas del exceso, entran por derecho propio en la esencia de la fiesta.

Para Caillois, (1996) la fiesta ritual se mimetiza con el caos esencial:

[...] no hay ninguna fiesta, aunque esta por definición sea triste, que no incluya al menos un principio de exceso y francachela: basta evocar los banquetes funerarios en el campo [...] ayer y hoy, la fiesta se caracteriza por la danza, el canto, la agitación, el exceso de comida y de bebida. Hay que darse por el gusto, hasta agotarse, hasta caer enfermo. Es la ley misma de la fiesta (Caillois, 1996, p. 110).

La fiesta de la Navidad es renovación profunda de la comunidad; es un rito sagrado en las culturas con vigencias del mito. Lo festivo propicia la salida del tiempo profano y el acceso al momento del origen, lugar esencial de la realidad, donde se concentran energías eternas y divinas en el tiempo moderno.

Frente a la vida normal, pasiva, ocupada en los trabajos cotidianos, oficios y de servicios urbanos, articulada en un sistema de prohibiciones y disciplinas, donde la máxima tensión económica mantiene el orden de la ciudad, se presenta la efervescencia y agitación de la fiesta barrial.

Según la observación participante en la fiesta de la Navidad, en diciembre de 2009, la festividad terminó de manera enardecida y escandalosa, en un nocturno ruido y movimiento. La violencia nació espontáneamente. De cuando en cuando surgieron disputas entre los jugadores de la yumbada, que fueron separados, alzados en el aire, por brazos vigorosos, y balanceados a compás, hasta que se calmaron.

Los integrantes de la yumbada, por lo general en su actividad cotidiana, se dedican a oficios artesanales, construcción y servidumbre. Todo esto solo ocupa su tiempo y provee capital para cubrir sus necesidades inmediatas. Ponen, sin duda, en ella atención, paciencia, habilidad; pero, más profundamente, viven en el recuerdo de una fiesta y en la espera de otra, porque la fiesta representa para ellos, sus memorias y sus deseos, las emociones intensas de la metamorfosis de su ser. “Siempre que hay un lugar sagrado que defender —sea físico o espiritual, sean tabúes religiosos o altos ideales— nos encontramos con gestores de ese espacio, que lo gestionan y articulan, determinando defensa y ataque” (Percevad, 2008).

Las fiestas de navidad católicas estremecen el alma de los fieles, auguran alegría, revelan angustia a la vez. Se refuerzan los excesos de toda clase, la solemnidad de los ritos, la severidad previa de las restricciones contribuyen, igualmente, a hacer del ambiente de la fiesta un mundo de alteración.

Los excesos de los arrebatos colectivos ejercen también, sin duda alguna, esta función: aparecen como una deflagración brusca tras una comprensión larga y severa. Pero este es solo uno de sus aspectos, y se relacionan menos con su razón de ser que con un mecanismo fisiológico. Ese carácter no agota, ni mucho menos, su naturaleza. En efecto, los indígenas ven en ellos la condición de la eficacia mágica de sus fiestas: son quienes aseguran por anticipado el buen éxito de los ritos, prometiendo así, indirectamente, mujeres fecundas, ricas cosechas, guerreros valientes, caza abundante y una pesca fructífera (Caillois, 1996, p. 110).

Ciertamente, la agitación desordenada y la exuberancia de la fiesta responden a una especie de afán por reavivarse y vigorizarse de manera cíclica.

En realidad, con frecuencia se considera la fiesta como el reino mismo de lo sagrado. Los días de fiesta, aunque solo se trate de los días 24, 25 y 26 de diciembre, son ante todo, días consagrados a lo divino, en los cuales se prohíbe el trabajo y el “poco” robo, dedicado al reposo, al regocijo y a la alabanza del Niño Dios. En las sociedades donde las fiestas no están dispersadas en el conjunto de la vida laboriosa, sino agrupadas en una verdadera temporada de fiestas, se comprende aún mejor hasta qué punto estas constituyen realmente la preeminencia de lo sagrado.

La yumbada: roles sociales y sexuales

Durante la celebración de la Navidad en el barrio La Magdalena, a simple vista se presenta la superioridad de la heterosexualidad, debido a que en las sociedades existen estructuras sociales, instituciones, modelos de comprensión que aparecen como privilegiadas, y tiene un carácter hegemónico en la sociedad.

Con relación a la heterosexualidad, Adrienne Rich, (1980) señala que:

Las instituciones con las que tradicionalmente se ha controlado a las mujeres —la maternidad patriarcal, la explotación económica, la familia nuclear y la heterosexualidad obligatoria, están siendo fortalecidas con legislación, declaraciones religiosas, imágenes mediáticas y esfuerzos de censura. [...] La retirada hacia la uniformidad— o la asimilación para las que pueden hacerlo, es la respuesta más pasiva y debilitante ante la represión política, la inseguridad económica y la caza a la diferencia (Rich, 1980, p. 160).

La autora señala que las heterosexualidades son una institución política que controla y fortalece reglas, normativas y leyes que obligan a mantener la uniformidad. Todo esto es impuesto mediante discursos y representaciones, utilizadas en las diferentes instituciones y normas a las que estamos expuestos en la vida cotidiana: familias, trabajos, escuelas, iglesias, leyes, medios de comunicación.

Otra categoría es la hetenormatividad. Minango (2009) señala: “[...] Así pues la hetenormatividad puede ser definida como una institución (valores, normas y creencias) que crean las categorías heterosexual y homosexual, e imponen a la primera como la única sexualidad válida” (Minango, 2010, p. 19).

De esta forma, la hetenormatividad va mucho más allá de la sexualidad; pues, como modalidad estructurante de hegemonía es un hecho sociocultural, político y económico.

Varios investigadores/as ecuatorianos han abordado estudios del “travestismo”, en las festividades barriales, y las han definido como expresiones sancionadas positivamente en la fiesta popular mestiza (Andrade, 2007); como constitución, un típico ritual de inversión (Coba, 2007, p. 8) y de negociaciones múltiples (Viteri, 2008).

Quizás la clave de la yumbada es la transformación de papeles sociales y sexuales en la celebración festiva y ritual. La fiesta es una ocasión especial para que desaparezcan los paradigmas de la dominación habitual y puedan emerger, como normales, situaciones que en la cotidianidad se encuentran ocultas. Así, el travestismo de las “yumbas”, puede encontrarse transgrediendo las estructuras limitantes de la sociedad, y haciendo uso de la libertad que existe en este lapso exclusivo de la celebración de la Navidad en el barrio La Magdalena.

Judith Butler, (1997) se refiere al género como base para su teoría de lo travesti, llamado también performatividad:

Elegir un género es interpretar las normas de género recibidas, de un modo tal, que las reproduce y organiza de nuevo. Siendo menos un acto de

creación radial, el género es un proyecto tácito para renovar una historia cultural en los términos corpóreos de uno. No es una tarea prescriptiva que tengamos que empeñarnos en realizar, sino una tarea en la que estamos empeñados todo el tiempo (Butler, 1997, p. 309).

El género no es un hecho preconstruido, con una determinación absoluta a la constitución de los sujetos, sino que se gesta en el propio conjunto de actuaciones y dramatizaciones corporales. Esta repetición actuada consolida ciertos estilos y maneras corporales que se representan, hasta convertirse en identidades masculinas y femeninas diferenciadas.

También, Minango, (2010) señala que el tema de los roles de la sexualidad festiva deben ser aclarados:

[...] los de “travesti” y el de travestirse, pues tendemos a no diferenciar estas dos acepciones. Travestirse, es el gusto o la satisfacción que le produce a ciertos individuos el vestir o usar prendas propias del sexo opuesto, y pueden ser hombres o mujeres. El que una persona se travista no nos dice nada acerca de su preferencia sexual; tampoco de su virilidad o feminidad, menos de su condición social o de su perfil psicológico (Minango, 2010, p. 12).

La yumbada y su concepción en la cultura, como palabra sagrada, pone en el tapete de discusión la multiplicidad de géneros que conviven en el espacio-tiempo del barrio La Magdalena, quienes permiten practicar ciertas conductas que en nuestra visión dividida es considerada para el sexo opuesto. Así en la yumbada, un hombre puede vestirse de mujer, poseer abundante maquillaje, cabello trenzado, cargar un bebé de juguete y recrear actividades como cocinar, lavar y salir de compras al mercado. Además, puede tener un compañero de baile de su mismo sexo sin que esto interfiera en su vida, en la fiesta y en la comunidad.

Para este caso, el cuerpo es un modo de experiencia que se transforma, dependiendo de la ubicación social, étnica o de género del sujeto. El cuerpo mismo “es un modo de ir dramatizando o actuando posibilidades, y ofrece una vía para entender cómo una convención cultural es corporeizada y actuada” (Butler, 1997, p. 305).

La visión de la yumbada demuestra que todas las cosas tienen un ciclo continuo y compuesto entre femenino y masculino, que permite la aceptación de la yumba y sus roles, como sujeto, con interconexiones infinitas en las celebraciones navideñas.

Es interesante resaltar que a los hombres sí se les permite transgredir/traspasar las normas adjudicadas socioculturalmente. Es por ello, quizá, que las mujeres no participan en las danzas de la yumbada, durante la Fiesta de la Navidad en La Magdalena. Esta circunstancia es reiterativa en muchas otras fiestas populares ecuatorianas a pesar

de que, para el caso, el principal personaje “femenino” es el desencadenante de la pelea, disputa y venganza, llegando a la muerte del compañero con quien la mujer del jefe le traicionó. Este es el argumento matriz para el ajusticiamiento que se produce durante la dramatización dancística de la yumbada. También, en varias historias locales en los barrios a la yumba, la relacionan como una deidad castigadora que persigue a borrachos, ladrones, infieles y personas de mal vivir.

La yumba y otros disfrazados de la fiesta desbordan el sistema sexo-género que se expresa, claramente, en algunos de los pasos de la yumbada que están marcados por un claro matiz homoerótico; así, como también en la escenificación dramática de la danza de las yumbas, son “varones” los que representan roles femeninos, evidenciando la ambigüedad sexual y de género de muchos de sus personajes, en la celebración festiva.

Esta experiencia pasa a ser altamente satisfactoria y permite que el *cuerpo grite*, desde todas sus dimensiones. Es mediante la fiesta que el cuerpo se expresa en una dimensión más amplia. ¡Se manifiesta sobrepasando sus propios límites religioso-culturales, en una coexistencia paradójica de las relaciones impulsivas, pasionales y emotivas que se entablan entre los seres humanos, en amplios y complejos espacios dilemáticos, porque al bordear y traspasar los márgenes generan una profunda satisfacción libidinal, gracias a estos cuerpos desobedientes! Durante el ritual “pagano” cristiano (Camacho, 2006, p. 2).

Esta fiesta y sus distintos rituales demuestran que el poder de la transgresión del festejo y la algarabía abren la posibilidad de expresar, intensamente e integralmente, con todo el cuerpo una explosión colectiva.

Visibilizar la experiencia festiva de las mujeres en el ritual de la matanza de fiesta de la Navidad, en La Magdalena, nos permite estimar sobre las dimensiones y las fronteras de análisis, sobre el rol de las mujeres en la celebración del ritual.

Ellas bailan, gritan, silban en la multitud, donde hay mucho ruido y confusión; el conjunto de espectadoras goza del espectáculo cultural. Unas aplauden y otras asisten al surgimiento de uno de los discursos simbólicos de representación social de mujer, en la celebración del ritual de la yumbada, en donde sus esposos, hijos y hermanos son integrantes de la danza.

Por ello, es necesario observar la activa participación de las mujeres como puntal de la celebración; ya sea en su posición de esposas, hijas o hermanas; son ellas quienes “auxilian” con la preparación de la comida, los canelazos, donaciones económicas, el vestuario y el maquillaje, entre muchas otras actividades.



Figura 3. Travestismo de las yumbas: yumba adulta y yumba joven.



Figura 4. Yumba niña y yumba infiel.



Figura 5. Pareja yumba y yumba cabecilla (2011).

Durante la fiesta, otros grupos de mujeres se ubican alrededor de la fiesta y proceden, de forma pública, a mostrar un número considerable de botellas de cerveza, bebidas por ellas. Normalmente son familias de algún danzante o ex sacerdote. Otros, pequeños grupos, en cambio, provocan peleas y desorden público, producto del alcohol.

La descripción amplia de estas líneas dejará a cada lector con sus imágenes respectivas. Es importante contribuir con material visual del temporal travestismo de las yumbas, en la fiesta de la Navidad, en La Magdalena.

Priostes, prestigios y jochas⁷

La experiencia de la yumbada tiene una función social del ritual, la unificación y la solidaridad. Los priostes son los anfitriones de la fiesta y ellos, en la Navidad,

7 Expresión kichwa. Es el apoyo o colaboración comunitaria de moradores/as o familiares, mediante la donación de dinero, grupos de danza, vestuarios, pirotecnia, música, comida, licores, chicha, cerveza, entre otras necesidades que requiere la celebración festiva.

son los encargados de generar un vínculo entre las comunidades y barrios. En la fiesta de la Navidad no solamente se muestra cohesión sino confrontación entre familias, ajuste de cuentas entre parientes, conocidos, vecinos, etc.

En el ritual de la yumbada existe un cabecilla, un ordenador y guiador, quien produce una relación de dependencia. Este individuo es el único en tomar las decisiones, administrar la comida, preparar la bienvenida y representar los saludos y custodia al Niño Jesús. Es quien posee el secreto en los círculos sociales, lo prohibitivo, lo oculto; quien entrega la jerarquía. Él produce la cohesión y vínculo del círculo social.

El prestigio social de los priostes es organizar una buena fiesta, compuesta como un rito de iniciación, que es una parte del sistema de prestigio: origen, apellido, relaciones, procedencia, economía, etc., alrededor y fuera de la yumbada.

Como lo manifiesta Amparo Lugmaña Correa, (51) priosta de la fiesta de la Navidad en la Magdalena, en el año 2003, del barrio Marcopamba:

[...] lo que se convive con ellos, uno se va aprendiendo. Eso le digo en mi caso, mi familia la mayoría me conocen [...]. Todo el mundo cree que tengo cuanto de dinero, porque tengo el apellido Correa, que en sí involucra dinero, en La Magdalena [...] (Lugmaña, 2010).

La fiesta de la Navidad es una explosión colectiva que se realiza gracias al eficaz sistema organizativo comunitario de los y las pobladores de La Magdalena y sus alrededores; está vinculado con diversas tradiciones precolombinas, como el eficiente y singular sistema de las “jochas”. Este es el puntal socio-organizativo de la exitosa realización de este ritual, que involucra altos costos de dinero, por lo que difícilmente una sola persona o familia podría financiarlo.

Podemos relacionar en este aspecto la “jocha”, para las festividades en La Magdalena, como un intercambio y compromiso entre familias aportantes, de manera obligatoria:

[...] yo devolví las jochas que recibí, que en mi caso, cuando yo ya quise devolver, fui donde las personas y dije: sabe que quisiera saber cuánto se le debe y pagar la cantidad de dinero que ha gastado. Esa es la jocha, aquí la tradición es la jocha... sí, una jocha es que se va a devolverles, o sea, es prestadito y luego se devuelve el dinero... (Lugmaña, 2010).

De forma pública, la gran mayoría de la población reconoce los alcances, incidencia y acciones positivas y negativas de la yumbada. La consideran cotidiana y normal, como lo manifiesta una ex priosta: “[...] Eso le digo. Cuando hay personas que no saben cómo son las costumbres, lo que pasa es que el yumbo siempre está en la fiesta [...]” (Lugmaña, 2010).

La yumbada maneja las energías y armoniza los barrios. La yumbada, al igual que los vecinos de los barrios, se vuelve permisible a la violencia, agresión, delitos comunes y escándalos.



Figura 6. Yumbos del barrio Marcopamba: los cabecillas de la yumbada Jorge Chulca (izq.) y René Lugmaña (der.) (2008).

El ritual de la yumbada, en la Navidad, está ligado a las celebraciones de la iglesia, salud prenatal, supersticiones negativas y otras. Los rituales implican la comunicación con fuerzas sobrenaturales y cosmogónicas; pero, ambas tienen una estrecha relación en la vida del ser humano, pues se han transmitido de generación en generación. Así relata Jorge Lagla, conocido hierbatero del barrio La Magdalena:

[...] Hay enfermedades crónicas, en el caso del “mal aire”, “la saliva”, el “mal de ojo”, “el espanto” y “el susto”; pero, las 5 son malas energías. Supuestamente, la gente dice que le han “brujead” [actos de brujería] que le han cogido la pisada, le han dejado en las iglesias... Yo esto aprendí de mis antepasados, de Mercedes Chinchín y Gabriel Correa, de mis tatarabuelos. Ellos tenían un lenguaje claro es decir, era gente que iban a la casa de ellos, eran como un médico espiritual. Yo atiendo en el mercado de La Magdalena, para ayudar a la gente (Lagla, 2010).

En otros casos, las propias curanderas o parteras argumentan que el saber no reposa en ellas, ni siquiera en su cuerpo. El saber para ellas y, en ciertas ocasiones, reposa en la propia planta.

[...] es la planta la que te ha curado. Las hierbas para curar se recogen temprano en la mañana, antes de que salga el sol, cuando está mojado con rocío. Si se recoge cuando el sol ya le cayó, ya no es remedio. La planta ya no escucha, ya no cura. La planta es remedio... así yo recojo, dice Mama Lourdes Rojano, Partera de la Comuna de Chilibulo, al sur de la ciudad de Quito (Rojano, 2009).

En los barrios estudiados se identificó que los ritos no se repiten, debido a que tienen diferentes patronos religiosos y fechas; pero, en lo que respecta a rituales, todos los barrios coinciden con la realización de los mismos, ya que estos tienen un origen en la parroquia de La Magdalena, en la ciudad de Quito.

Barrio	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K
La Magdalena	X	-	X	X	X	X	X	-	X	X	X
Chilibulo	X	-	X	X	X	X	X	-	X		X
Marcopamba	X	-	X	X	X	X	X	-	X	X	X
La Raya	X	-	X		X	X	X	-	X	X	X
Comuna Chilibulo Marcopamba La Raya	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
X = sí practican C = curar el pujo H = espantar duendes - = no practican D = mal de ojo I = dientes de ratón/caída de diente en infantes A = todos los santos F = ojear y santiguar J = el pago a tierra B = amarre de las cruces G = agarrado de la huella K = imanes y ajo											

Tabla 1. Rituales y vigencia ritual.

Fuente: el autor a partir de Jorge Lagla, hierbatero tradicional. Mercado de La Magdalena y Mama Lourdes Rojano, partera comunitaria de la Comuna de Chilibulo, Marcopamba, La Raya (2010).

Es la divinidad que protege y otorga fuerzas a los priostes en La Magdalena, como manifiesta la ex priosta Amparo Lugmaña:

FS ¿Cómo se siente al pasar la fiesta de la Navidad y cómo le otorgan el cargo de priosta?

AL: [...] Nosotros felices de recibirle al Niño Jesús, porque somos bien devotos. En sí, lo mío, fue el ofrecimiento porque yo estaba enferma. Mi esposo, en el rato de la desesperación, había ofrecido pasar la fiesta, y la priosta nos dijo que el Niñito salía para la fiesta grande [...] así que se nos dio la oportunidad y pasamos la fiesta del Niño, de la Navidad (Lugmaña, 2010).

La yumbada es un ritual de conflicto ya que la subversión de los yumbos, en el trayecto de descenso hacia la plaza de La Magdalena, muchas veces alteran el orden público y político. Ridiculizan a la policía nacional y metropolitana, a las familias pudientes, autoridades, vecinos y curiosos. Es una especie de desahogo, una manera de resolver los conflictos persistentes.

La yumbada origina un dispositivo para entender la brujería-magia, quienes desde sus dramatizaciones explican las enfermedades culturales y espirituales que produce el desahogo de sentimientos hostiles, por esta represión; además, consolida mecanismos para ventilar los desacuerdos y eliminar fuerzas negativas.



Figura 7. Ofrendas y accesorios mágicos (2009).

En la Fiesta de la Navidad se produce una coraza ideológica, o fortaleza, frente a la ideología imperante (la yumbada en torno a lo moderno). Al barrio central de La Magdalena se lo representa como sistemas de micro poderes —cierto linaje— de algunas familias y status de familias indígenas y mestizas, opuestas a otras que están rezagadas en la misma comunidad. Como lo afirma René Lugmaña: “[...] durante décadas no ha existido un solo danzante del sector de la plaza de la Magdalena. Solo nosotros, los de más arriba de Marcopamba y Chilibulo; han sido desde nuestros abuelitos. Son señores los de La Magdalena [...]” (Lugmaña, 2010).

Yumbo guañuchiy o matanza del yumbo

Los integrantes de la yumbada manejan las cosas y el mundo a su antojo, con conciencia mágica. El rito de la matanza es sobrenatural. La ofrenda desarrollada induce integración, cohesión y solidaridad entre jugadores y público. En la matanza se busca la suerte en resultados inmediatos. Entra en juego la suerte, la superstición y sanación, cuya entrega se hace de manera inmediata. La matanza es ambivalente. Atrae y asusta. Llena de significado y purificación. El tema de la muerte y resurrección es un relato mítico universal.

Entre las funciones sociales del ritual de matanza se vislumbran la creación de un consciente aprendizaje, explotar sensaciones, nacimiento, peleas, confrontación, ceremonias, riesgo, purificación, agonía, sanación, muerte, resucitación y, viceversa. La matanza se realiza de forma pública, frente a imágenes religiosas, en presencia del cura, de sacerdotes, policías, militares y de niños/as.

El rito integra el acto sacrificial, manteniendo una dosis de violencia —para su propia eficacia—, para evitar una violencia, sin duda, mayor. En ello está contenido no un aspecto curativo para el conjunto social, sino preventivo.

El rito es violento, ciertamente. Es siempre violencia menor, que hace trinchera frente a una violencia peor. Busca siempre reanudar, con la mayor paz que conozca la comunidad. Aquella que, tras el asesinato, resulta de la unanimidad en torno a la víctima designada (Girald, 1972, p. 155).

Podemos reiterar que, a la religión católica, a los curas de La Magdalena les interesa la matanza, ya que la religión está basada en el miedo: purgatorio, castigo, salvación, muerte, resurrección, moral, ética cristiana y dogmas.

El cura párroco de La Magdalena define a la muerte:

[...] en la parte religiosa cristiana, la muerte para nosotros los cristianos, tiene un valor muy importante, que no se acaba pues con nuestra vida, así no más, con la muerte. Hay algo más. Cristo Jesús ha vencido a la

muerte. [...] La yumbada es símbolo de pecado de destrucción y, también, son ritos de vida y resurrección [...] (Flores, 2009).

La yumbada es una purga (catarsis) que no es reprimida por los curas párrocos de la iglesia. El rito de la matanza permite reconocerse, arrepentirse, entregarse como pecadores en la tribu, en la comunidad, al Señor. La salvación de todos los sufrimientos y crisis económicas. Así como lo caracteriza Salomon (1992) y relaciona la Pasión de Jesús con el yumbo guañuchiy, con la doctrina de salvación, a través de los diezmos, primicias y conversión, en la yumbada, en los barrios obreros de la ciudad de Quito.



Figura 8. Yumbo guañuchiy en la Plaza de la Magdalena (2009).

Para Turner, (1980) el ritual es una manera de manejar los conflictos. A través del ritual las sociedades se ponen a pelear en el ambiente sagrado y se manejan los conflictos de manera religiosa.

La matanza tiene un objetivo ulterior que inicia en mágico y supersticioso inmediato, frente a la religión católica donde la voluntad de Dios es cumplida a largo plazo.

Toma más tiempo; pero, con el Niño Jesús hay que danzar y seguir bailando, para hacer más rápida la salvación a los sufrimientos. Como se refiere Malinowski, (1948) la magia tiene un objeto inmediato y la religión no. Entendiéndose que el discurso de la salvación equivale a la prosperidad y al progreso, desde visiones de inferiores a superiores. Jorge Chulca define el proceso la matanza:

FS: ¿Qué es la matanza?

JCH: La matanza se llama el guañuchiy. Puedo decir que hay un yumbo que tiene una yumba que tiene marido y, de los cuales, la yumba tiene un amigo y el amigo se va tomar un día a la casa, con el marido, y la yumba se quiere hacer del amigo del marido de la yumba, se quiere enamorarse, pero en cambio, ahí se introduce el marido que se da cuenta que le va a traicionar y le coge y le persigue. Eso es la matanza, que decimos, el guañuchiy.

Entonces, ahí el marido mismo, de la yumba, le sigue al amigo que quiere enamorarse y le sigue a matarle; pero, de los cuales, la yumba también se interpone ahí y dice que si va a matar, que le mate a ella y a él también, para puedan vivir juntos muertos.

Ahí comienza la matanza y, los muertos, se presentan a los sacerdotes. Eso representa que estamos entregando las cabezas, de los dos, a los papás de la yumba, o sea, que entregamos las dos cabezas, ya que por traicioneros se les ha matado o sea eso es [...]. (Chulca, ¿Qué se siente cuando te matan en el Guañuhiy?, 2010)

Una vez que el ritual de sacrificio (yumbo guañuchiy) ha operado su efecto purgante, restableciendo la calma y el orden dentro del grupo, la víctima, sobre la que se habían transferido los rencores, las rivalidades, las envidias y los deseos de venganza, cambia repentinamente de valoración, y se presenta con una instancia benefactora, divina, que salva del caos a la comunidad, que la instaure y la mantiene revitalizada.

Experiencia ritual	Inducción	<i>Axis Mundo</i>
Niño Jesús y Guañuchiy: Catarsis ofrenda. Alucinógenos (trago, licor y chicha)	Cantos, bailes, oración y danza de muerte, agonía y resurrección. Flagelación, dolor físico, cicatrices, peleas, confrontaciones.	Lugar (<i>axis mundo</i>)-lugares-centros- lugares-prohibidos: Iglesia La Magdalena, Montaña Ungüi, Plaza Magdalena-Quebrada de los Chochos.

Tabla 2. Niveles cosmológicos de la yumbada.

La yumbada y sus churinkas

La yumbada tiene sus códigos y, para que no desaparezca, mantiene unos ejercicios de inducción: Cantos, bailes, oración y danza de muerte, pelea, agonía y resurrección, en medio de la autoflagelación, dolor físico, cicatrices. A partir de ello, la yumbada se convierte en un ordenador de la ciudad.

Bataille, (1986) relaciona el acto de amor y sacrificio con sangre:

Es el asunto común del sacrificio el llevar la vida y la muerte a la armonía, el dar muerte al acceso de vida, [...] si consideramos la similaridad entre el acto del amor y el acto del sacrificio. Ambos manifiestan “la sangre” (Bataille, 1986, p. 92 citado por Freddy Simbaña).

Se comprende que la fiesta representa una arremetida de vida, resaltando tan violentamente, sobre las pequeñas preocupaciones de la vida diaria, y traslada al individuo al mundo, donde se siente sostenido y transformado por fuerzas que lo rebasan, en donde la agonía y sangre son elementos constitutivos de la celebración.

De igual forma, junto al dolor, la sangre es un componente principal dentro de esta estética sacrificial [...] cuando constata que, de las dos naturalezas de la violencia, la sangre ilustra la tendencia hacia el beneficio, hacia la purificación del rito (Girald, 1972, p. 37).

A la yumbada se la relaciona y sitúa en la estética sacrificial y de dolor, con el término churinkas —tatuajes y dibujos de poblaciones indígenas australianas, en Durkheim (1992)— y se pone en evidencia cicatrices generadas y producidas con un objeto, en la danza y ritual de la yumbada.

Víctor Chulca, segundo cabecilla ayudará en la interpretación:

FS: ¿Al momento de la matanza, se hiera o lastima?

CH: ...Por supuesto, es por la misma lanza [...].

FS: ¿Pero, puede haber heridas en la danza?

Si, le cuento que yo hace 4 años atrás que yo estaba, hubo un herido y a raíz que se quiso meter, y la lanza fue clavada en el pecho, o sea, incluso llamaron la ambulancia [...].

FS: ¿Cuándo se tiene más cicatrices, se tiene mayor respeto?

[...] Eso es, mayor respeto al igual también como le digo esto mi hermanito, también, en paz descansen, que se murió. Él tenía una cicatriz, aquí tenía, otra acá, o sea lo que a veces se danza y se baila, están atrás o están adelante a veces; se pasan las chontas o ya se les mete y se les clavaba [...].

FS: ¿Se podría decir que mientras más cicatrices es mayor danzante?

...Si es mayor danzante... [...] Yo también, si tengo acá una cicatriz grande que como le digo, ya una vez que se me metió la lanza cuando yo morí en la Fiesta de Navidad, en una bajada que le hablo en 1998. Yo tengo acá una cicatriz, por la lanza que me abrió la piel y no me di cuenta. En eso oí decir que era bueno ponerse con trago y orinas, decían que es bueno [...] (Chulca, ¿Qué se siente cuando te matan en el Guañuhí?, 2010).

Mientras tanto, en la misma comunidad, hay un curador dermatológico. Miguel Ángel Rodríguez, en un pequeño consultorio en barrio La Magdalena, en donde un rótulo artesanal publicita el tratamiento de eliminación de rasguños, lacras, lastimaduras, cicatrices, etc. Al tener un acercamiento y preguntarle sobre las cicatrices y sus oficios, dice:

FS: ¿Cuántos pacientes ha tratado usted?

MAR: [...] he tenido más de 20 000 pacientes, en cirugía regenerativa; en más 30 tomos donde constan números de cédula, fotos y teléfonos.

FS: ¿Ha encontrado algunos problemas en su consultorio?

MAR: Sí, algunos problemas con algunos policías y agentes por el borrado de la cirugía de las lacras. Vienen de todas las clases, pero yo no lo distingo. [...] todo mi arte y curación le debo a lo divino que me ha guiado por el camino de la relación cicatrices y lacras...

FS: ¿Cuál es su primera impresión cuando llega un paciente donde usted?

MAR: Cuando veo una persona con una cicatriz que viene donde mí, me pongo muy feliz porque es un reto y un desafío para poder compartir la curación [...] la curación es un proceso a seguir, que no se lo encuentra en ningún centro médico o médico cirujante o dermatólogo. De varias clínicas vienen a mí recomendados [...] en mi consultorio no tengo camillas y a veces voy a domicilio.

FS: ¿Cuáles son sus técnicas y materiales médicos?

MAR: Eso, no le puedo decir [...] mi arte es un secreto.

FS: ¿Cuál es el tratamiento y duración?

MAR: Yo inicio la primera curación después de haber acordado con la persona y, después, continuo luego de 29 días la segunda curación [...] Está comprobado que luego de 4 días un tejido de piel se regenera (Rodríguez, 2010).

Los churinkas de la yumbada se fortalecen en cuanto más fe se tiene en el baile y cuando más herido su cuerpo resulta: flagelaciones, dibujos con tinta verde gris, tinta china, letras mal formadas, laceraciones con uso de grillete, o quemaduras y cicatrices que representan a grupos familiares, grupos sectoriales, clanes de diferentes barrios y como símbolos de prestigio otorgado en peleas, agresiones y disturbios.

Los churingas de algunos integrantes de la yumbada tienen dibujos de animales, plantas, militares, personas, letras, números, corazones, águilas, etc. Estas cicatrices en la piel representan una fuerza corporal, cualidad, propiedad virtual y dimensional, porque son sagrados y representan su prestigio al interior de la yumbada, en la comunidad y fuera de ella.

Para finalizar, la yumbada provoca un contagio mimético que generaliza el conflicto. Fruto de esto va a establecerse el acuerdo por tendencia de todo el grupo de jugadores, contra un solo enemigo: el yumbo perseguido. Ese personaje que se ha convertido en el foco que atrae la ira de todos, se presenta como el responsable de los males que afectan a la comunidad, y será quien restablecerá la tranquilidad y equilibrio, después de un asesinato público y ritual.

A la yumbada se le otorgan honores y ofrendas desde la pirotécnica (quema de dinero) de parte de los sacerdotes y, ellos, devuelven su capacidad ritualística y festiva mediante la fe, la irreverencia, la mutilación, las peleas, la persecución, la agonía, la muerte, el perdón, la resurrección y, de forma cíclica, se regresa a la tierra, en la ciudad del Quito moderno.

Referencias citadas

- Andrade, X. (2007). *Políticas y vandalismo institucionalizado en la práctica de los años viejos*. Quito: FONSAI.
- Barahona, Á. (2006). Origen mimético de la violencia. Madrid: UNED.
- Bataille, Georges, (2009) [1957] El erotismo. Barcelona, Tusquets.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder, e identidad*. Madrid: Madrid.
- Caillois, R. (1939). *El hombre y lo sagrado*. Fondo de Cultura Económica, México: Fondo de Cultura Económica (2006).
- Camacho, M. (2006). *Fiesta. Monografía*. Quito.
- Chulca, J. (2 de diciembre de 2010). ¿Qué se siente cuando te matan en el Guañuhuy? (Freddy, Entrevistador) Quito.
- Coba, L. (2007). *Fin de año: una noche de viudas alegres*. Quito: CL.
- Durkheim, E. (1992). El sistema totémico en Australia. En *Formas elementales de vida religiosa. Cosmos, hombre y sacralidad*. Quito: Abya-Yala.
- Eliade, M. (1981). Lo sagrado y lo profano. En *Tratado de la historia de las Religiones*. Madrid: Cristianidad.
- Geertz, C. (1987). *La religión como sistema cultural, en la interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Girard, R. (1972). *Violence and the Sacred*. Londres: The Johns Hopkins University Press.
- Girard, R. (1972). *Violence and the Sacred*. Londres: The Johns Hopkins University Press.
- Minango, G. (2010). *Los años viejos de las viudas: ¿negociaciones del orden sexual?* Quito: FLACSO, Abya-Yala.

- Percevad, J. M. (2008). *El espacio sagrado y la violencia*. Universidad Internacional de la Pau.
- Rich, A. (1980). *La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana*. Nueva York: Norton.
- Salomon, F. (1991). La Yumbada: “*un drama ritual quichua en Quito*” en las *Ciudades de los Andes: perspectiva histórica y contemporánea*. Quito: IFEA-CIUDAD.
- Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos*. México: Siglo XX Editores.
- Viteri, M. A. (2008). “Queer no me da”: traduciendo fronteras sexuales y raciales en San Salvador y Washington D.C. En Kathya Araujo y Mercedes Prieto (Ed.), *Estudios sobre sexualidades en América Latina*. Quito: FLACSO.
- Winderman, G. (1993). El mito. En: Mito, rito, símbolo. *Lecturas antropológicas*. Quito: Instituto de Antropología Aplicada.

Entrevistas

- Flores, J. (14 de diciembre de 2009). Iglesia y sacerdotes. (F. Simbaña, Entrevistador).
- Lagla, J. (4 de diciembre de 2010). Salud y saberes. (F. Simbaña, Entrevistador).
- Lugmaña, A. (12 de septiembre de 2009). Sobre el repaso de la danza de la Yumbada. (F. Simbaña, Entrevistador).
- Lugmaña, A. (8 de diciembre de 2010). Priestazgo. (F. Simbaña, Entrevistador).
- Maisincho, E. (10 de Noviembre de 2010). La Magdalena y sus familiares. (F. Simbaña, Entrevistador).
- Pillajo, J. (6 de febrero de 2010). El síndico de la imagen. (F. Simbaña, Entrevistador).
- Rodríguez, M. Á. (10 de Abril de 2010). Curaciones y cicatrices. (Freddy, Entrevistador).
- Rojano, L. (8 de Noviembre de 2009). Salud y sanación. (F. Simbaña, Entrevistador).